



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2010

Deliberation und Intuition in moralischen Entscheidungen und Urteilen

Heilinger, J C ; Keller, M

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-42708>

Book Section

Accepted Version

Originally published at:

Heilinger, J C; Keller, M (2010). Deliberation und Intuition in moralischen Entscheidungen und Urteilen.

In: Fischer, J; Gruden, S. Die Struktur der moralischen Orientierung : interdisziplinäre Perspektiven.

Münster: LIT-Verlag, 163-181.

Deliberation und Intuition in moralischen Entscheidungen und Urteilen

I. Einleitung

In der neueren psychologischen Diskussion über die Rolle von rationaler Deliberation und emotional gefärbter Intuition in moralischen Entscheidungssituationen ist eine deutliche Veränderung festzustellen: Stand bis in die 1990er Jahre unter dem Einfluss der kognitivistischen Theorien im Anschluss an Piaget und Kohlberg eine Betonung der rationalen Anteile bei moralischer Urteilsfindung im Vordergrund, richtet sich nun das Interesse verstärkt auf den Anteil der Intuition und der Emotionen. Wichtige Exponenten dieser aktuellen Debatte, die die Rolle des rationalen Abwägens als überschätzt ansehen und gewissermaßen als eine durch die Philosophie dem Verständnis von moralischer Entscheidungsfindung eingepflichtete Krankheit betrachten, sind Jonathan Haidt und Gerd Gigerenzer. Haidt hat im Jahr 2001 einen viel beachteten Aufsatz unter dem Titel „The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgement“ verfasst. Gigerenzer (2007) widmet in seinem Buch „Bauchentscheidungen. Die Intelligenz des Unbewussten und die Macht der Intuition“, in dem auch von ihm sogenannte „soziale Heuristiken“ untersucht werden, ein Kapitel der moralischen Urteilsfindung in moralisch relevanten Situationen.

Bevor wir im Folgenden den kognitivistischen Ansatz und die dagegen gerichteten Konzeptionen von Haidt und Gigerenzer vorstellen und kritisch diskutieren, sind einige *Vorbemerkungen* nötig. Zunächst einmal ist die besondere Relevanz der Frage nach dem Anteil von rationaler Deliberation und emotional gefärbter Intuition beim Zustandekommen von Entscheidungen in moralischen Situationen zu betonen. Die Frage zielt letztlich darauf ab, Aufschluss darüber zu gewinnen, unter Einbezug welcher Fähigkeiten Menschen sich alltäglich in kritischen Situationen (als solche lassen sich ethische Dilemmata ja verstehen) entscheiden. Ob diese Frage nun zugunsten der Intuition oder der Rationalität ausfällt, wird somit auch Auswirkungen auf das menschliche Selbstverständnis haben. Damit gewinnt die Debatte eine anthropologische Dimension.¹ Während im 20. Jahrhundert seit der sogenannten „cognitive revolution“ überwiegend das Konzept des *animal rationale* Konjunktur hatte, ist

¹ Diese weitreichende Perspektive wird auch von Haidt erkannt, wenn er schreibt „The debate between rationalism and intuitionism (...) is not just a debate between specific models; it is a debate between perspectives on the human mind.“ (830).

seit einigen Jahren diese Vorstellung für viele fragwürdig geworden.² Allerdings hat dieses Changieren bereits eine lange Vorgeschichte. Seitdem Menschen den Fragen „Wie aber leben?“, „Was ist jetzt die richtige Handlung?“ und „Warum moralisch sein?“ nachgehen, ist das Spannungsverhältnis zwischen Emotion / Intuition und Kognition / Deliberation Gegenstand der philosophischen Diskussion in Ethik und Anthropologie. Während in der Antike über weite Teile eine Dominanz der Rationalität zu erkennen ist (etwa im Anschluss an die aristotelische These vom Menschen als *animal rationale*), hat sich mit den englischen und schottischen Empiristen des 18. Jahrhunderts – als wichtiger Repräsentant gilt hier Hume mit seiner Theorie von der Fundierung der Moral im Gefühl³ – eine prominente Gegenbewegung ausgebildet. Diese wiederum wurde von der Kantischen Tradition angegriffen, die ihrerseits aufgrund der (übermäßig) starken Betonung der Rationalität von der sogenannten Lebensphilosophie infrage gestellt wurde.

In der Psychologie findet sich eine entsprechende Kontroverse über die Bedeutung von Emotion und Kognition für moralische Urteile, denn überwiegend beziehen sich Psychologen auf normative Theorien, die sie auf ihre empirischen Geltung zu überprüfen versuchen. Und je nachdem, in welche Richtung sich das philosophische Pendel bewegte, dominierte auch in der Psychologie eine der beiden Ausrichtungen. Mit der Dominanz der kognitiv-rationalistischen Theorien und der Durchsetzung einer „kognitiven Revolution“ im vergangenen Jahrhundert setzte sich auch für mehr als drei Dekaden der kognitivistische Ansatz der Moralentwicklung durch. Die von Kohlberg entworfene Theorie der Moralentwicklung ist zudem nicht nur dem kognitiv-genetischen Ansatz (Piaget) sondern in besonderer Weise auch der rationalen Philosophie (Kant, Habermas, Rawls) verbunden. Interessanterweise verankerte sich die Moralentwicklung durch diese starke kognitive Theorie zunächst beinahe vollständig in der Entwicklungspsychologie. Die höchste Entwicklungsstufe

² Vgl. etwa das Forschungsprojekt an den Universitäten Osnabrück und Bonn unter dem Titel *animal emotionale*, in dem Emotionen als „missing link“ zwischen Erkennen und Handeln untersucht werden, insbesondere im Kontext moralischer Entscheidungen.

³ Im Buch III des *Treatise of Human Nature* (1740) und im *Enquiry Concerning the Principles of Morals* (1751) untersucht Hume die Anteile, die der *moral sense* – verstanden als Vermögen der unmittelbaren und intuitiven erkenntnishaften Einsicht in die moralische Qualität einer Gegebenheit – einerseits und die *Rationalität* (*reason*) andererseits in moralischen Urteilen haben. Dabei behauptet Hume im Rahmen seiner Tugendtheorie und als Gegenposition zum ethischen Rationalismus, dass der *moral sense* die Unterscheidung zwischen Laster und Tugend fälle, und die Rationalität bei der Urteilsfindung lediglich eine untergeordnete Rolle spiele. Damit plädiert Hume vehement für eine Fundierung der Moral im Gefühl. Die im Anschluss an Humes Theorie heute vertretene moralphilosophische Position wird als „Emotivismus“ bezeichnet. Wichtige neuere Vertreter sind etwa Alfred Ayer und Richard Hare.

der ontogenetischen Moralentwicklung sollte dabei quasi-naturalistisch mit der liberal-aufgeklärten Position rationalistischer Moraltheorien zusammenfallen. Dass diese Position von Anbeginn an Kritiker fand ist aufgrund der philosophischen (Vor-) Geschichte nicht überraschend. In der Psychologie wurden zwar zunehmend Zusatzannahmen formuliert, um die Schwächen dieses kognitiven Ansatzes zu kompensieren (vgl. z.B. Edelstein, Nunner-Winkler und Noam, 1993, Keller, 1996), doch erst im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts wurde die Kritik am kognitiven Ansatz zunehmend dominant und gerade in jüngster Zeit wurden alternative Positionen formuliert, die wir hier vorstellen und kritisch diskutieren wollen. Übergreifend bleibt zum gegenwärtigen Zeitpunkt festzuhalten, dass ein überzeugende und unter den aktuellen Einsichten der Psychologie wie auch der Neurowissenschaften haltbare Konzeption, die den *beiden Polen* moralischer Entscheidungsfindung angemessen Rechnung trägt, bislang weder in der Philosophie noch in der Psychologie vorliegt.⁴ Mit Blick auf die besondere Relevanz der Fragestellung und unter Einbeziehung einer ontogenetischen Entwicklungsperspektive soll somit im Folgenden ein Beitrag zur Klärung dieses Verhältnisses geleistet werden, ohne von vornherein eine einseitige Position zu beziehen. Wir werden daher zunächst Grundannahmen des kognitiven Ansatzes skizzieren, die Frage der moralischen Motive in diesem Ansatz reflektieren und alternative Theorien ansprechen, die versucht haben, das Problem der moralischen Emotion und Motivation zu klären. Anschließend werden die intuitionistischen Kritiker – als die neueste Variante emotivistischer Positionen – dargestellt. Da diese Position noch nicht weitergehend bekannt ist, wird sie etwas ausführlicher diskutiert werden. Zum Abschluss des Beitrags wird auf die Notwendigkeit einer beide Pole umfassenden Theorie hingewiesen.

II. Der kognitivistische Ansatz: Die Entwicklung moralischer Urteilsfähigkeit

Moralische Kognition und Emotion sowie Motivation sind zentrale Themen der psychologischen Betrachtung von Moral. Sind moralisches Handeln und moralische Bewertungen das Ergebnis von Denkprozessen oder handeln und bewerten wir auf der Basis von (spontanen) Motiven und Emotionen und rechtfertigen unser Handeln nur post-hoc? In den Versuchen zur Beantwortung dieser Fragen hat die Psychologie sich in unterschiedlichem Ausmaß immer auch auf philosophische Positionen gestützt (Blasi, 1986, Keller, 1996). Während sich jedoch die philosophischen Reflexionen überwiegend auf das vollständig autonome und rationale Subjekt bezogen, entstanden die zentralen Impulse für den kognitiven

⁴ Zur Diskussion einer engen Verbindung zwischen Rationalität und Emotionalität vgl. auch die Beiträge in Döring & Mayer (2002).

Ansatz in der Psychologie in einer ontogenetischen Orientierung, in der die moralischen Reflexionen nicht-autonomer moralischer Subjekte untersucht wurden. Ausgehend von Piagets (1932/1972) bahnbrechenden Arbeiten zum moralischen Urteil beim Kinde entwickelte Kohlberg (1984, 1996) seine Theorie der Stufenentwicklung moralischer Urteile. Das moralisch-autonome, rationale Subjekt der Kantischen Tradition ist in dieser Theorie das Endprodukt einer normativen Entwicklung, die auf der Basis der Transformation der kognitiven Strukturen „quasi-natürlich“ unter günstigen Umweltbedingungen entsteht. Die Annahme von Entwicklungsstufen als Vorformen einer „vollständigen moralischen Rationalität“ ist ein Kritikpunkt, der am kognitiven Entwicklungsmodell geäußert wird, ein anderer ist die grundlegende Verankerung der Moral in der kognitiven Entwicklung und die Beziehung zwischen Kognition und Handeln. Die Stufentheorie der Moralentwicklung nach Kohlberg (1996), die wir im Folgenden kurz skizzieren, lässt sich jedoch auch dahingehend lesen, dass in den Entwicklungsstufen kognitive und motivationale Prozesse verschränkt sind.⁵

II.a. Kognitive Prozesse als Grundlage der Moralentwicklung: Gerechtigkeit, Perspektivenübernahme und Entwicklungslogik

Das zentrale Prinzip der Moral bildet für Kohlberg – in Anlehnung an Rawls (1975) – das Prinzip der Gerechtigkeit bzw. der Fairness. In der Tradition rationaler philosophischer Theorien der Moral in der Nachfolge von Kant beruhen gerechte Lösungen eines moralischen Dilemmas auf einem „idealen Rollentausch“.⁶ Die an einem Konflikt beteiligten Akteure müssen nicht nur die jeweiligen Perspektiven wechselseitig einnehmen können, sondern auch aus der Perspektive eines unparteiischen und rationalen Beobachters die unter den gegebenen Einschränkungen der Situation gerechteste Lösung finden. Nur eine Lösung, welche die Perspektiven und berechtigten Ansprüche aller (direkt und indirekt) Betroffenen einbezieht kann von allen akzeptiert werden. In Entsprechung zu diesem „rationalen“ Modell der moralischen Entscheidungsfindung bestimmte Kohlberg (1996) aus psychologischer Sicht die Fähigkeit zur Perspektivendifferenzierung und -koordination als die kognitive Basis der Stufen des moralischen Urteils. Die universelle Logik der Entwicklungsstufen des

⁵ Die Entwicklungsstufen lassen sich auch im Sinne von Schütz (1974, vgl. Keller 1996) als unterschiedliche Deutungsmuster sozialer Realität sehen, die die Person für spezifische Aspekte der sozialen Realität sensibilisiert. Dabei stellt sich die Frage, ob mit dieser unterschiedlichen Sensibilität auch unterschiedliche moralische Motivationen verbunden sind. Wir werden dieses Thema an anderer Stelle wieder aufnehmen.

⁶ Dieser stellt den Kern sowohl von Kants *kategorischem Imperativ* als auch von Rawls' *veil of ignorance* dar.

moralischen Urteils ergibt sich aus einem zunehmend komplexeren Verständnis der sozialen Perspektiven. Im Unterschied zu einer deskriptiv-verstehenden Perspektive ist im moralischen Urteil eine präskriptive sozio-moralische Perspektive gemeint, verstanden als eine stufenspezifisch unterschiedliche Beziehung zwischen dem Selbst und den moralischen Regeln.

Drei übergreifende Entwicklungsniveaus des moralischen Urteils mit je zwei Substufen repräsentieren eine Transformation der Beziehung zwischen dem Selbst und den Regeln und Erwartungen sowie zugleich die *Bewertungskriterien* dessen, was moralisch richtig oder falsch ist. Höhere Entwicklungsstufen sind nicht nur als kognitiv differenzierter und integrierter sondern auch als moralisch adäquater und präskriptiver anzusehen. Jede Entwicklungsstufe ist durch eine spezifische Form der Perspektivendifferenzierung und Koordination gekennzeichnet und weist gleichzeitig durch eine dominante Motivstruktur auf.

Auf den Stufen 1 und 2 *des präkonventionellen moralischen Urteils* wird Gerechtigkeit ausschließlich anhand von Autorität und Macht sowie subjektiver (egoistischer) Interessen des Selbst bestimmt. Auf *Stufe 1* kann die Person die unterschiedlichen Perspektiven der Betroffenen im Hinblick auf gewisse relevante Gesichtspunkte der Situation differenzieren, doch werden diese unterschiedlichen Perspektiven in der moralischen Problemlösung nicht berücksichtigt. Moralische Regeln sind durch die Setzung von Autoritäten definiert, und die Berechtigung der Autorität wird in kategorialen und physikalistischen Merkmalen begründet (z.B., der Vater hat Recht, weil er der Vater/der Boss ist, bzw. weil er der Stärkere ist).

Bestrafung wird nicht nur als unvermeidbare Folge der Verletzung von Regeln und Geboten angesehen, sondern die Antizipation von Sanktionen seitens der Autoritäten gilt zugleich als positiver Grund für die Befolgung von Regeln und Geboten. Das dominante Motiv auf dieser Entwicklungsstufe ist also Gehorsam gegenüber Autoritäten.

Auf *Stufe 2* besteht die Fähigkeit zur Perspektivenkoordination und zur selbstreflexiven Perspektivenübernahme, das heißt, die Person kann sich mit den Augen des anderen sehen. Gerechtigkeit bestimmt sich unter dem Gesichtspunkt instrumentellen Austauschs individualistisch aus der Perspektive des jeweiligen Handelnden. Konfligierende Interessen anderer können zwar wahrgenommen und teilweise auch berücksichtigt werden, doch hat die Person das pragmatische bzw. egoistische Motiv, die Befriedigung der eigenen Interessen zu maximieren und negative Konsequenzen für das Selbst zu vermeiden. Die Interessen des Selbst bleiben folglich gegenüber den Interessen anderer motivational dominant.

Auf den Stufen 3 und 4 der *konventionellen Moral* wird Gerechtigkeit nach dem Gesichtspunkt kollektiver Gemeinsamkeiten definiert. Die Person versteht sich als Teil von

Beziehungen und als Mitglied einer Gruppe. Dazu gehört die Familie ebenso wie Freundschaftscliquen. Kognitive Grundlage für *Stufe 3* ist die Integration der individuellen Perspektiven in eine verallgemeinerte Perspektive bzw. eine Beobachterperspektive, aus der zugleich das eigene Handeln und das Handeln anderer beurteilt werden kann. Auf dieser Entwicklungsstufe entsteht die Konzeption eines moralischen Selbst, das mit den sozialen Regeln und der Beziehung identifiziert ist (Kohlberg, 1996). Übergreifende Normen der Reziprozität, also Vertrauen, Loyalität und Dankbarkeit, werden als verbindliche Handlungsnormen erlebt. Damit ist auch zum ersten Mal eine genuin prosoziale Motivation gegeben. Die *Stufe 4* der konventionellen Moral beruht auf einer generalisierten sozialen Systemperspektive, in der sich die Person als Teil komplexer gesellschaftlicher Beziehungen wahrnimmt, die über die Familie und den Freundeskreis hinausgehen. Die Person versteht sich als Bürger eines Staates, der gleichermaßen gesellschaftliche Rechte und Pflichten hat. Motivational steht auf dieser Entwicklungsstufe die Verantwortung als Mitglied einer Gesellschaft im Vordergrund, mit der sich die Person identifiziert.

Die *Stufen 5 und 6* der *postkonventionellen Moral* beruhen auf einer der speziellen Gesellschaft übergeordneten Perspektive aller an einem moralischen Diskurs beteiligten Subjekte. Eine Person kann die moralische Geltung von Regeln und Prinzipien unabhängig von der jeweiligen Gesellschaft, der sie selbst angehört, sehen. Diese Perspektive ermöglicht moralische Autonomie im Sinne einer kritischen gewissensorientierten Haltung gegenüber den Normen der jeweiligen Gesellschaft, die unter Einbeziehung der Verantwortung gegenüber allen moralischen Subjekten reflektiert und kritisiert werden können. Moralische Motivation ergibt sich auf diesen Entwicklungsstufen aus den übergreifenden rationalen moralischen Prinzipien, die als verbindlich für das eigene Handeln gesehen werden. Diese Darstellung zeigt, dass sich die Entwicklungsstufen keinesfalls ausschließlich als rationale Konstruktionen deuten lassen, sondern dass sie eher einen Rahmen für Interpretationen der moralischen Konflikte bilden.⁷

Kohlberg nahm zunächst eine stufenspezifisch zunehmend stärkere Beziehung zwischen moralischem Urteil und moralischem Handeln an. Damit lässt sich seine Theorie auch im Sinne einer internalistischen Motivationskonzeption (vgl. Wren, 1986) beschreiben, welche die moralische Motivation direkt aus den moralischen Urteilen ableitet. Später revidiert er diese Annahme zugunsten einer Binnen-Differenzierung innerhalb der Stufen nach schwächerer und stärkerer Präskriptivität (vgl. Kohlberg, 1984), wobei nur die präskriptive

⁷ Problematisch erweisen sich allerdings bestimmte restriktive Annahmen, wie z.B. dass Personen über Situationen hinweg einheitlich auf einer Entwicklungsstufe argumentieren, oder dass jede höhere Stufe die niedrigeren Stufen integriert.

Substufe das moralische Handeln präzisieren sollte. Beide Versionen erwiesen sich jedoch als empirisch nicht haltbar und haben zu weiteren Zusatzannahmen geführt, wie z.B. dem Konzept des Verantwortungsurteils als Vermittler zwischen moralischem Urteil und Handeln.

II.b. Vom moralischen Urteil zum moralischen Selbst: moralische Gefühle und Motivation

Kohlbergs Theorie ist dahingehend kritisiert worden, dass sowohl das *Prinzip der Gerechtigkeit* als auch der Prozess der *Perspektivenübernahme* für die Erklärung von Moral nicht hinreichend sind und dass die Konzeption von Moral als Gerechtigkeit zu eng ist. Aus philosophischer Sicht hat Frankena (1991) das Prinzip der Wohltätigkeit dem Prinzip der Gerechtigkeit gegenübergestellt, Habermas (1991) spricht vom Prinzip der Solidarität. Gilligan (1985) hat die entwicklungspsychologische Forschung zur Moralentwicklung in entsprechender Weise um die Frage der Fürsorge ergänzt und eine Stufenabfolge der Fürsorgeorientierung beschrieben.⁸ Kohlberg hat diese Diskussion um die Bedeutung von Gerechtigkeit und Fürsorge theoretisch aufgenommen (Colby & Kohlberg, 1987) und eine höchste Stufe der moralischen Entwicklung beschrieben, in der beide Prinzipien berücksichtigt sind. Empirisch haben diese Überlegungen keine Konsequenz gehabt, insbesondere haben sie die Bestimmung der übrigen Entwicklungsstufen des moralischen Urteils nicht revidiert.

Auch das Konzept der kognitiven Dezentrierung bzw. der Fähigkeit zur Perspektivendifferenzierung und -koordination ist als unzureichend für die spezifisch moralische Entwicklung angesehen worden. Denn die kognitive Fähigkeit zur Dezentrierung kann nicht erklären, warum die Standpunkte anderer nicht nur erkannt, sondern auch gefühlsmäßig berücksichtigt werden (Blum, 1980; Peters, 1971). Der kognitive Ansatz lässt demnach prinzipiell die Frage offen, warum die Bedürfnisse und Interessen anderer Personen gegenüber den Interessen des Selbst gefühlsmäßiges Gewicht erhalten. Nach Ansicht dieser Kritiker kann ein moralischer Standpunkt nur erklärt werden, wenn eine gefühlsmäßige Haltung gegenüber anderen Personen besteht, wie sie im moralischen Prinzip der Fürsorge und in den Motiven von Sympathie und Empathie zum Ausdruck kommen. Eine solche Gefühlsbeziehung bildet die unerlässliche Voraussetzung für eine Orientierung am Wohlergehen anderer und damit für die Motivation zum moralischen Handeln überhaupt.

⁸ Zugleich hat sie aber die beiden Moralprinzipien von Fairness und Fürsorge im Sinne einer Geschlechterdifferenz begriffen und eine gerechtigkeitsbezogene „männliche Moral“ und eine fürsorgebezogene „weibliche Moral“ unterschieden, eine Annahme die empirisch überzeugend widerlegt wurde (vgl. Nunner-Winkler, 1991).

Gefühle bilden demnach ein Motiv, die Belange anderer einzubeziehen und darunter zu leiden, wenn dies nicht geschieht. Eine moralische Person zeichnet sich nach Hoffman (1984) durch zwei grundlegende Bedingungen aus: (1) Sie hat ein Motiv, im Handeln auf andere Rücksicht zu nehmen, und dieses Motiv kommt dann zur Geltung, wenn das Wohlbefinden anderer von ihrem Handeln abhängt. (2) Die moralische Person hat ferner eine Disposition, moralische Gefühle zu empfinden: Schuld- und Schamgefühle im Falle der Verletzung interpersonaler Verpflichtungen sowie positive Gefühle (z.B. Stolz, Selbstachtung) im Falle der Überwindung egoistischer Neigungen. Seiner Ansicht nach resultiert das zentrale Motiv für moralisches Handeln aus dem Gefühl der Empathie, das zugleich die Basis für Schuldgefühle bildet. Moralische Urteile erhalten also erst durch Gefühle, die zu Motiven werden, eine handlungsregulierende Bedeutung. In diesem Sinne lässt sich zwischen einer kognitiven Komponente der Empathie (dem Verstehen) und der affektiven Betroffenheit (der Mitempfindung) unterscheiden. Allerdings revidiert Hoffman (2000) seine Ansicht vom Primat der Emotionen später dahingehend, dass er von „gefühlsgestützten moralischen Prinzipien“ spricht und damit auch die kognitive Dimension einbezieht.

In der ontogenetischen Perspektive Kohlbergs wird – wie oben bereits angesprochen – Empathie erst auf Stufe 3 der konventionellen Moral im Übergang zur Adoleszenz relevant, verknüpft mit einer Rollenidentität. Neuere entwicklungspsychologische Forschungen haben dagegen aufgezeigt, dass sowohl eine nicht an Sanktionen gebundene Regelorientierung sowie auch Empathie und moralische Gefühle bereits im Kindesalter und auch auf den ersten beiden Moralstufen der präkonventionellen Moral auftreten (Turiel, 1983, Keller, 1996). Eine andere Quelle der moralischen Motivation ergibt sich aus einer identitätstheoretischen Sichtweise (Blasi, 1995). Hier wird das Gefühl der Verpflichtung als Ausdruck eines moralischen Selbst gesehen, das moralische Werte als verbindlich für das eigene Handeln ansieht und daher eine Konsistenz zwischen moralischem Urteil und Handeln erstrebt. Dieses moralische Selbst wird einerseits als ein Produkt der Entwicklung angesehen – es entsteht erst in der Adoleszenz –, andererseits aber auch als Produkt spezifischer lebensweltlicher Erfahrungen und kultureller Praktiken (vgl. Bergmann, 2006 zu verschiedenen Ansätzen zum moralischen Selbst). Allerdings zeigt sich auch hier, dass die Verankerung der moralischen Konsistenz nicht notwendigerweise erst in der Adoleszenz stattfindet. Ergebnisse einer kulturvergleichenden Untersuchung isländischer und chinesischer Kinder und Jugendlicher (Keller 2004) belegt, dass Inkonsistenz zwischen einer Handlungsentscheidung und dem moralischem Urteil nur bei westlichen (insbesondere jüngeren Kindern) und beinahe gar nicht bei den chinesischen Teilnehmern vorkommt.

Ein Fazit dieser Diskussionen ist, dass Kohlbergs Modell der Moralentwicklung auf der kognitiven Basis einer zunehmenden Fähigkeit zur Perspektivendezentrierung nicht zeigen kann, warum die Gefühle und Bedürfnisse anderer Personen gegenüber den eigenen Interessen Gewicht haben sollen. Ein Motiv dafür – so lautet eine ergänzende Kritik am kognitivistischen Ansatz – kann in den gefühlsmäßigen Dispositionen und der moralischen Identität der Person gefunden werden. Diese moralischen Orientierungen sind in der Persönlichkeit verankert und stehen der kognitiven Deliberation nicht oder nur bedingt zur Verfügung. Es ist aus erkenntnistheoretischer Perspektive geradezu folgerichtig, dass zum gegenwärtigen Zeitpunkt eine viel radikalere Kritik am kognitiven Ansatz entsteht.

III. Intuitionen und Heuristiken als Basis moralischen Handelns?

Eine bestimmte Variante der Kritik am kognitiven Ansatz hat gegenwärtig Konjunktur und entfernt damit die Moralforschung zugleich von ihrer entwicklungspsychologischen Verankerung. Hier werden Intuitionen, „Bauchgefühle“ sowie *fast and frugal heuristics* für die modellhafte Erklärung des Zustandekommens moralischer Entscheidungen und moralischen Verhaltens herangezogen. Im folgenden Abschnitt sollen exemplarisch zwei dieser Ansätze vorgestellt und einer kritischen Prüfung unterzogen werden. Wir behandeln diese Ansätze ausführlicher, da sie bislang in der Forschung noch nicht ausreichend Gegenstand eingehender und kritischer Betrachtungen waren.

III.a. Jonathan Haidt: Von emotionalen Hunden und ihren rationalen Schwänzen⁹

In einem provokativen und viel beachteten Artikel hat Jonathan Haidt Kritik am rationalen, kognitivistischen Modell der Erklärung von Entscheidungsfindung in moralischen Situationen geübt. Seine Studien haben explizit einen deskriptiven Anspruch, d.h. Haidt versucht nachzuvollziehen, wie Menschen *tatsächlich* in moralischen Situationen entscheiden und welche Rolle Intuition und Deliberation hier *de facto* spielen. Die deskriptive Dimension ist bei Haidt dem Anspruch nach losgelöst von der normativen Frage, wie Menschen ihre Entscheidungen in moralischen Situationen fällen *sollen*. Über die normative Dimension äußert sich Haidt nicht direkt. Allerdings ist es in moralischen Kontexten grundsätzlich schwierig, eine deskriptive von einer normativen Komponente eindeutig zu unterscheiden, denn viele vermeintlich deskriptive Sätze verfügen über nicht aufzulösende normative Anteile (etwa indem sie über ihren appellativen Charakter häufig die Menschen direkt ansprechen).

⁹ Diese Zwischenüberschrift greift den Titel der Arbeit von Jonathan Haidt (2001) auf: „The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgement.“

Haidt beginnt sein Paper mit der Schilderung einer Szene und Kommentaren, die über die moralische Einschätzung dieses fiktiven Ereignisses gesammelt wurden.

„Julie and Mark are brother and sister. They are traveling together in France on summer vacation from college. One night they are staying alone in a cabin near the beach. They decide that it would be interesting and fun if they tried making love. At the very least it would be a new experience for each of them. Julie was already taking birth control pills, but Mark uses a condom too, just to be safe. They both enjoy making love, but they decide not to do it again. They keep that night as a special secret, which makes them feel even closer to each other. What do you think about that? Was it OK for them to make love?“

Das Beispiel soll zeigen, welche starke Macht die auf einer schnellen emotionalen Reaktion basierende moralische Einschätzung einer Situation hat. Anschaulich führt Haidt vor, wie die Personen, die die geschilderten Vorgänge missbilligen, in Erklärungsnot gelangen und eingestehen müssen: „I don't know, I can't explain it, I just know it's wrong!“ Völlig zu recht interpretiert Haidt dieses Szenario und die verbreitete schnell ablehnende Bewertung als Ausdruck einer Bevorzugung der Intuition im alltäglichen Umgang mit bestimmten Stimuli. Aus diesem Beispiel leitet er schließlich seine Kernthese ab, dass Menschen in ihrer moralischen Beurteilung eher auf Intuitionen denn auf rationales Abwägen hören. Um diese These theoretisch auf ein solides Gerüst zu stellen, schlägt Haidt ein „social intuitionist model“ vor, in dem die beim Zustandekommen einer moralischen Entscheidung ablaufenden Prozesse geordnet und systematisch klassifiziert werden. Mit seinem Modell grenzt sich Haidt von einem rationalitäts-dominierten kognitivistischen Modell der moralischen Entscheidungsfindung ab, das das Zustandekommen einer moralischen Einschätzung über die Deliberation (mit einem geringen möglichen Einfluss der Emotionen und Intuitionen) zu erklären versucht. Das „social intuitionist model“ von Jonathan Haidt verdient eine genauere Betrachtung.

hier bitte Abb. 1 einfügen

Die erste Reaktion einer Person A auf einen moralischen Stimulus besteht nach Haidt in einer intuitiven Einschätzung durch die Person, die zu einem Urteil¹⁰ führt (1). Die Äußerung eines solchen „moral judgements“ gibt anschließend einerseits Anlass zur Reflektion der Person über das Urteil (2), andererseits wirkt es auf die intuitive Einschätzung der Situation durch ein

¹⁰ Das Konzept eines „moral judgement“ selbst muss problematisiert werden. Dazu werden im Folgenden einige Anmerkungen gemacht.

mögliches Gegenüber, Person B (4). Auch die post-hoc-Reflektion von A kann auf die intuitive Einschätzung der Situation durch Person B einwirken (3), die nun nach dieser „doppelten Beeinflussung“ durch das Urteil und die Überlegungen von A ihrerseits ihre Intuition in ein Urteil überführt, das in Verbindung mit den Reflektionen wieder auf die Person A zurückwirkt. Auf diese Weise rekonstruiert Haidt die Prozesse der moralischen Urteilsbildung in einem sozialen Netzwerk, in dem mehrere Personen in einem Wechselspiel von eigenen und fremden Intuitionen und Reflektionen zu einer Einschätzung gelangen. Dominant ist hierbei die ursprünglich auftretende moralische Intuition, die durch die post hoc ablaufenden Deliberationsprozesse legitimiert wird. Haidt vertritt mit seinem Modell die These, „moral judgement is caused by quick moral intuitions and is followed (when needed) by slow, ex post facto moral reasoning“ (817).

Zusätzlich integriert Haidt zwei weitere Prozesse – von untergeordneter Bedeutung – in sein Modell. Für diese gilt jedoch, dass sie „less frequently“ auftreten (815)¹¹. Er nimmt die Möglichkeit einer Rückwirkung der Deliberation auf das Urteil an (5), einen Vorgang, der als „reasoned judgement“ bezeichnet werden kann. Darüber hinaus besteht auch die Möglichkeit einer Rückwirkung der Deliberation auf die Herausbildung der Intuitionen (6), die somit in einem Vorgang privater Reflektion geformt werden. Haidt beschränkt diese Prozesse allerdings auf sehr wenige Menschen: „such an ability may be common only amongst philosophers, who have been extensively trained and socialized to follow reasoning even to very disturbing conclusions“ (829).

Was ist ein „moral judgement“?

Was aber ist überhaupt ein moralisches Urteil? Es muss genauer geklärt werden, welches das Phänomen ist, das durch ein Modell beschrieben und erklärt werden soll. Haidt erkennt die Schwierigkeiten einer angemessenen Definition von moral judgements an.¹² Es ist fraglich, ob es dem „empirical approach“ (819) von Haidt gelingt, angemessen das Spezifikum von moral judgements in den Blick zu bekommen, wenn er sie definiert als „evaluations (good vs. bad) of the actions or character of a person that are made with respect to a set of virtues held to be obligatory by a culture or subculture“ (819). Wie Haidt selbst zugesteht, kann unter dieser breiten Definition auch ein Urteil darüber, ob jemand Fastfood isst, zu einem moral judgement werden. Sicherlich hat Haidt Recht, den Bereich des Moralischen nicht auf die

¹¹ Außerdem sind nach Haidt solche zumeist auf wenige Menschen begrenzt, insbesondere auf „philosophers, one of the few groups that has been found to reason well.“ (819).

¹² „Moral philosophers have long struggled to distinguish moral judgements from other kind of judgements (...).“ (817).

„klassischen“ moralischen Dilemmata zu begrenzen, sondern auch alltägliche Fragen der Lebensführung als moralisch gehaltvoll und als Objekt moralischer Bewertung aufzufassen. Trotzdem verfehlt seine Definition das *Spezifische* des moralischen Urteils, das es aber doch gerade zu klären gibt. Dieser Vorwurf muss erläutert werden.

Haidt schreibt zu Beginn seines Papers: „Moral intuition is a kind of cognition, but it is not a kind of reasoning.“ (814). Das bedeutet, dass innerhalb der als Kognition zu bezeichnenden Prozesse *intuition* und *reasoning* distinkte Einheiten bilden, die nicht miteinander vermischt werden sollen, gleichermaßen aber kognitive Prozesse sind. Moralische Intuitionen (egal ob eindeutig oder diffus) kennt jeder Mensch ebenso wie moralische Überlegungen (egal ob de facto wirksam oder illusionär). Das *Spezifische* an einem *moralischen* Urteil liegt jedoch darin, dass Menschen *ihrem eigenen Anspruch nach* für ein moralisches Urteil *Gründe* zu geben versuchen. Die Frage „Warum ist etwas gut?“, die auf ethische Deliberation abzielt, ist insgesamt keine fehlgeleitete Nachfrage von Seiten der Philosophie, sondern liegt in dem eigenen Anspruch derjenigen, die ein moralisches Urteil gefällt haben, analytisch begründet. Offenkundig zeigt sich dies in den Kommentaren, die Haidt zu seinem Inzestbeispiel dokumentiert hat: „Ich weiß nicht, warum, aber es ist nicht richtig so!“ In dieser Formulierung wird – selbst wenn keine angemessene Antwort gegeben werden kann – der grundsätzliche Anspruch, Gründe für moralische Urteile geben zu können, bestätigt. Es wird nicht bezweifelt, dass die Frage nach den Gründen angemessen ist.¹³

Vor diesem Hintergrund muss der Erklärungsanspruch von Haidts Modell kritisch geprüft werden. Dazu schlagen wir eine Unterscheidung vor, die *moralische* Urteile (moral judgements) von *moralförmigen* Urteilen (quasi-moral judgements) differenziert.

¹³ Die Fähigkeit des Menschen, eigene Gründe zu haben, kennzeichnet in anthropologischer Hinsicht den Menschen als handelndes Wesen. In diesem Zusammenhang hat Volker Gerhardt (Gerhardt, 1999) vorgeschlagen, die aristotelische Formel vom Menschen als *animal rationale* zu übersetzen als „Tier, das seine Gründe hat“ (vgl. bes. 323–328). Damit erweist sich schon die Einsicht in ein moralisches Problem und der Versuch, damit angemessen umzugehen, als spezifisch menschliches Vorgehen. Volker Gerhardt führt dazu aus: „Ist man aber als Person erst einmal so weit entwickelt, dass man ein *moralisches Problem* mit etwas hat, dann ist die *Vernunft* nicht einfach nur als konstitutives Begriffsvermögen beteiligt, sondern sie ist in geradezu obsessiver Weise in Anspruch genommen: *Sie* ist es, die eine *Handlungslage* mit explizitem Bezug auf das in ihr herausgeforderte, sich in einer bestimmten Rolle begreifende *Selbst* erfasst und es ausdrücklich auf eine *Regel* bezieht, in der sie die *Person als ganze* bestimmen will. Und das geschieht nicht etwa erst in der *Lösung* des moralischen Problems, sondern bereits in dessen *Wahrnehmung*.“ (380, Hervorhebungen im Original). Durch ein solches Ansprechen der Vernunft schon durch die Wahrnehmung eines Sachverhalts als moralisches Problem wird deutlich, dass vernünftige Gründe geliefert werden müssen, um das moralische Urteil und das dementsprechende angemessene Verhalten zu rechtfertigen. Begleitet wird dieses Vorgehen der rationalen Begründung moralischer Urteile freilich von emotionaler Anteilnahme.

Unter moralischen Urteilen verstehen wir diejenigen Urteile, die (1.) über eine als moralisch klassifizierte Angelegenheit getroffen werden und die (2.) prinzipiell als begründbar angesehen werden. Ein Urteil ist ein moralisches Urteil genau dann, wenn Gründe zur Erklärung der Gültigkeit eines moralischen Urteils genannt werden können.

Unter moralförmigen Urteilen verstehen wir diejenigen Urteile, die (1.) über eine als moralisch klassifizierte Angelegenheit getroffen werden, die jedoch (2.) keinen Begründbarkeitsanspruch erheben.

Das *social intuitionist model* von Haidt beschreibt vor dem Hintergrund der vorgeschlagenen Differenzierung mit den Prozessen 1–4 lediglich moralförmige Urteile, in denen *reasoning* der Status von kaum wirksamem Beiwerk zukommt. Damit ist ein großer Teil der im Alltag als moralisch verstandenen Urteile lediglich moralförmig und nicht moralisch. Für ein moralisches Urteil hingegen müssen die Prozesse 5 und 6 gegeben sein.

Eine solche Unterscheidung zwischen moralischen und moralförmigen Urteilen mit der Betonung der Deliberation zur Konstitution moralischer Urteile erlaubt, das Spezifikum moralischer Urteile in den Blick zu bekommen. Eine impulsartige Wertung eines moralischen Stimulus ist nur dann als ein moralisches Urteil anzusehen, wenn es mit dem *Anspruch* auf Begründbarkeit vorgetragen wird.¹⁴ Moralische Urteile sind keine Geschmacksurteile, und werden von denjenigen, die sie vorbringen, auch nicht als solche verstanden. Der Anspruch der Allgemeinverbindlichkeit zeigt dies deutlich an.¹⁵ Diesem Anspruch gemäß kommt der Deliberation, selbst wenn sie tatsächlich erst post hoc durchgeführt wird, nicht nur die Aufgabe einer nachträglichen Rechtfertigung der emotionalen Erstbewertung zu (wie es etwa von Haidt oder auch ähnlich von Hume vermutet wird). Vielmehr führt die unterstellte Allgemeinverbindlichkeit moralischer Urteile die Notwendigkeit herbei, diese auf interpersonell kommunizierbare Weise auszudrücken. Trotz allem zugestandenem Einfluss der affektiv-emotionalen und sozialen Faktoren kommt dabei dem *gut begründeten Argument* die dominante Rolle zu, die auch nach dem Selbstverständnis der moralisch Urteilenden im Vordergrund steht. Dass es sich dabei um eine Illusion handeln kann,¹⁶ heißt aber nicht, dass es sich um eine Illusion handeln *muss*. Haidts Einwände können insofern zur kritischen Überprüfung der tatsächlichen argumentativen Kraft von Argumenten einen wertvollen

¹⁴ Es geht ausdrücklich um den *Anspruch* der Begründbarkeit, nicht um die tatsächliche Letztbegründung des moral judgments. Ein Satz wie „Das ist nicht gut, weil man so etwas mit Menschen nicht macht“ beispielsweise liefert zwar keine stichhaltige Begründung dafür, warum etwas nicht gut ist, verweist aber darauf, *dass* etwas dem Anspruch nach aus einem bestimmten Grund nicht gut ist.

¹⁵ Die Aussage „Foltern ist nicht richtig, aber mach du ruhig“ ist absurd. Damit wird der Anspruch intrinsischer Allgemeinverbindlichkeit moralischer Urteile anschaulich.

¹⁶ Vgl. zur „Illusion of Objective Reasoning“ Haidt (822–823).

Beitrag leisten, ohne grundsätzlich gegen die Möglichkeit rationaler Begründung moralischer Urteile sprechen zu müssen.

Welche These vertritt Haidt eigentlich?

Das von Haidt vorgestellte Modell umfasst somit verschiedenartige Prozesse, emotional-intuitive, die unbewusst ablaufen (1–4) und rational-deliberative, die bewusst ablaufen (5 und 6). Insgesamt jedoch vertritt Haidt zwei Thesen zugleich. Die erste wird provokativer und stärker vorgetragen und besteht darin, mit dem *social intuitionist model* eine Erklärung für das Zustandekommen von moralischen Urteilen zu liefern. Dabei kommt der intuitiven Bewertung eines moralischen Stimulus entscheidende Kraft für das diesbezügliche moralische Urteil zu. Rationalität folgt in Form von Rationalisierung ex post. Hierfür wählt er die starke Metaphorik des emotionalen Hundes, der mit seinem rationalen Schwanz wedelt. Haidt gründet seine These in einer kritischen Analyse der kausalen Wirksamkeit von Deliberation, die er in vierfacher Hinsicht begrenzt¹⁷, und in einer Aufschlüsselung der sozialen und intuitiven Abläufe bei der moralischen Einschätzung einer Situation.

Darüber hinaus schwächt er jedoch diese Theorie, die die Intuitionen gegenüber der Rationalität stark bevorzugt, vor allem zum Ende seines Beitrags selbst ab und vertritt einen wesentlich gemäßigteren Ansatz, der sich um die *Integration* von Rationalität und Intuition beim Zustandekommen moralischer Urteile bemüht. So schreibt er: „The social intuitionist model [...] is not an antirationalist model. It is a model about the complex and dynamic ways that intuition, reasoning, and social influences interact to produce moral judgement.“ (829). Haidt legt in dieser zweiten Formulierung seiner These nahe, im Anschluss an sein Modell das Zusammenspiel von *reasoning* und *intuition* beim Zustandekommen moralischer Urteile zu verbessern. Hierbei dürfe jedoch nicht allein auf die Stärkung der rationalen Deliberationsfähigkeit Wert gelegt werden, es sei außerdem wichtig, Moral als einen „aspect of culture“ (ebd.) anzusehen und zur Etablierung einer Kultur beizutragen, die insgesamt „a more balanced, reflective, and fair-minded style of judgement“ befördere (ebd.).¹⁸

Dieses Spannungsverhältnis zwischen einer provokativen Formulierung seines *social intuitionist model* einerseits und einer moderateren, integrativen Formulierung andererseits

¹⁷ „(a) There are two cognitive processes at work – reasoning and intuition – and the reasoning process has been overemphasized; (b) reasoning is often motivated; (c) the reasoning process constructs post hoc justifications, yet we experience the illusion of objective reasoning; and (d) moral action covaries with moral emotion more than with moral reasoning.“ (815).

¹⁸ Exemplarisch verweist er auf Kohlbergs Versuche aus den 1970er Jahren, sogenannte „just community“-Schulen zu errichten.

erschwert eine angemessene Einschätzung und Rezeption der vorgestellten Theorie. Da Haidt allerdings diesbezüglich in seinem Beitrag keine kohärente Position vertritt, trägt er nicht zur Klärung des Verhältnisses bei, sondern gibt eher Anlass für eine missverständliche Interpretation seiner Ausführungen zugunsten einer einseitigen Betonung der Intuition.

III.b. Gerd Gigerenzer: Bauchgefühle

Eine ähnliche Argumentationsstrategie wie Jonathan Haidt verfolgt auch Gerd Gigerenzer.¹⁹ Überzeugend stellt Gigerenzer Thesen über diejenigen mentalen Prozesse auf, die zu einer Entscheidung führen. Die dargestellten Prozesse – weitgehend intuitive einfache Heuristiken – haben zweifelsohne einen entscheidenden Anteil am Zustandekommen von Entscheidungen, die auch „im Feld der Moral“ getroffen werden. Allerdings überspannt auch Gigerenzer die Erklärungskraft intuitiver Heuristiken, wenn er daraus Einsichten über *moralische Urteile* gewinnen möchte.

Die Ausführungen von Gigerenzer stehen in einem Spannungsverhältnis, das den eigentlichen Anspruch seiner Überlegungen verunklart. Das Kapitel, in dem er sich mit der hier behandelten Thematik auseinandersetzt, überschreibt er mit „Moralisches Verhalten“ (S. 191). Später schreibt er einschränkend, dass es ihm darum ginge, moralisches Verhalten zu „verstehen“ (197), dass ihn bei der Analyse moralischen Verhaltens allein interessiere, „wie die Welt *ist*, nicht wie sie sein *sollte*.“ (ebd.). Allerdings macht es sich Gigerenzer – wie zuvor schon Haidt – mit dieser Aussage zu einfach. In moralischen Dingen sind die Bereiche des Seins und des Sollens nicht so deutlich voneinander zu scheiden. Mit anderen Worten: Um *moralisches Verhalten* zu untersuchen, muss in irgendeiner Weise zuvor festgelegt werden können, welches Verhalten denn als *moralisch* gilt. Die von Gigerenzer vorgenommene Beschränkung seiner Analysen auf die tatsächlich ablaufenden Prozesse in der Welt („wie die Welt *ist*“) kann nur dann auch *moralische* Gegebenheiten einbeziehen, wenn entweder geklärt wäre, was Moral ist, oder wenn alles Verhalten, das irgendjemanden als moralisch auszeichnet (oder alles Verhalten, das Gigerenzer im Kapitel über moralisches Verhalten untersucht), allein eben dadurch schon als moralisches Verhalten qualifiziert wäre. Die erste Option setzt ein kognitivistisches Moralverständnis voraus, dem gemäß *erkannt werden kann*, was moralisch ist.²⁰ Die zweite Option basiert auf einem „Boo-and-Hurray“-Modell²¹ von

¹⁹ Gigerenzer nimmt in seinem Buch „Bauchentscheidungen“ (2007) ausdrücklich auf Haidt Bezug, bes. S. 202–206.

²⁰ In philosophischer Terminologie: Ethische Aussagen sind begründungsfähige und wahrheitsfähige Sätze.

Moral, das weitgehend der individuellen Beliebigkeit die Entscheidung überlässt, ob ein bestimmtes Verhalten moralisch ist oder nicht.

Hier kann zunächst offen bleiben, wie Gigerenzer sich angesichts dieses Dilemmas entscheiden würde. Diese Frage werden wir jedoch an späterer Stelle wieder aufgreifen.

Zunächst soll seine Position nun jedoch kritisch dargestellt werden.

Überzeugend zeigt Gigerenzer in seinen Schilderungen von menschlichen Verhaltensweisen in moralisch relevanten Situationen, wie sich diese häufig auf einfache Faustregeln zurückführen lassen.

*1. Beispiel:*²² Von ihrem Vorgesetzten vor die ungewöhnliche Entscheidung gestellt, ein Massaker an der jüdischen Bevölkerung eines polnischen Dorfes auszuführen oder nicht, entschieden sich beinahe alle Mitglieder eines deutschen Reserve-Polizeibattalions im Jahr 1942 dagegen, *beiseite zu treten* und die Tat nicht auszuführen, sondern verhielten sich gruppenkonform und führten das grausame Massaker aus. Gigerenzer leitet daraus ab, dass sich Menschen – gerade in kritischen Situationen – häufig nach der Regel „Tanz nicht aus der Reihe“ verhalten würden. Mit Blick auf diese Vorgaberegeln („Wenn es eine Vorgabe gibt, weiche nicht davon ab.“) zeigt er, dass auch der Anteil der Organspender in einem Land signifikant gesteigert wird, wenn man von einer expliziten Entscheidung *für* die Organspende (der Normalfall besteht in der nicht erklärten Bereitschaft zu Spenden) zu einer expliziten Entscheidung *gegen* dieselbe (der Normalfall besteht in der Spenderbereitschaft) übergeht. Mit dem Wissen um die Entscheidungsprozesse, die im Menschen ablaufen, lasse sich – so Gigerenzer – erklären, „warum bestimmte Situationen moralisch schwerwiegende Handlungen fördern oder hemmen.“ (193).

2. Beispiel: Gigerenzer referiert eine Studie von Dhami und Ayton (2001), in der nachgewiesen werden konnte, dass in ausgewählten Londoner Gerichten die Laienrichter bei ihrer Urteilsfindung keineswegs die moralischen Aspekte der Tat und die Persönlichkeitsstruktur des Täters berücksichtigten. Stattdessen sprachen sie ihr Urteil gemäß eines einfachen Entscheidungsbaums, in dem vor allem die Frage, welches Urteil *andere* (andere Gerichte, die Polizei) bereits gefällt hatten. Auch hier stand statt einer genuin moralischen Urteilsfindung somit das Konformitätsprinzip im Vordergrund.

In den beiden genannten Fallbeispielen bleibt allerdings unklar, wo im Entscheidungsprozess eine genuin moralische Dimension zu finden ist. Wenn sich in einem bestimmten Kontext –

²¹ So wurde die von Alfred Ayers in die Debatte eingeführte non-kognitivistische Position bezeichnet. Vgl. zur non-kognitivistischen Tradition, die letztlich eine rational nicht einholbare Deizision als Fundament moralischer Urteile ansieht, Anm. 2.

²² Dieses heikle Beispiel findet Gigerenzer in Browning, 1999, S. 13.

etwa in dem erwähnten furchtbaren Fall aus dem Jahr 1942 – Menschen entscheiden, gemäß der Regel „Tanz nicht aus der Reihe“ zu handeln, mag damit erklärt sein, warum sich Personen so und so verhalten haben, aber über die moralische Dimension ihrer Handlung ist damit *nichts* in Erfahrung gebracht worden. Man versteht zwar die Prozesse der Entscheidungsfindung besser also zuvor, das moralische Element wird jedoch nicht untersucht, sondern lediglich von außen und an die Situation herangetragen: „Soziale Regeln“ – denn um solche Regeln, die das gesellschaftliche Zusammenleben strukturieren, handelt es sich ja, und nicht um moralische Regeln – „können uns jedoch erklären, warum bestimmte Situationen moralisch schwerwiegende Handlungen fördern oder hemmen.“ Dieser Satzteil ist unklar. Zum einen wird hier völlig offen gelassen, was denn eine Handlung zu einer „moralisch schwerwiegenden“ macht.²³ Dies ist jedoch bei einer Auseinandersetzung mit moralischem Verhalten und moralischen Entscheidungen ausschlaggebend. Zum anderen wird die Erklärungskraft der von Gigerenzer durchgeführten Analysen auf das vergleichsweise bescheidene Ziel begrenzt, zu zeigen, wie aus bestimmten Konventionen bestimmte Handlungsdispositionen folgen. Mit dieser – sicherlich weit verbreiteten und in vielen Fällen zutreffenden – konventionellen und an das soziale Umfeld angepassten Handlungsweise ist allerdings gerade das Element aus der Betrachtung ausgespart, um das es eigentlich gehen müsste: Handlungen, die nicht dem konventionellen Maßstab genügen, sondern (auf moralischen Urteilen beruhendes) *moralisches Verhalten*. Um die moralische Dimension des Verhaltens zu betrachten, ist im ersten Beispiel etwa die Feststellung unabdingbar, dass es sich um die Tötung unschuldiger Menschen handelt. Die Handlungsorientierung an einem anderen Maßstab (der Vorgaberegeln) verfehlt damit die moralische Ebene der fraglichen Handlung. Im Beispiel wird somit nicht moralisches Verhalten untersucht, sondern gerade die Abwehr einer (moralischen) Verpflichtung und Entscheidung aufgrund der Überlagerung durch eine sekundäre Handlungsregel. Diese Kritik gilt gleichermaßen für das Beispiel der Londoner Gerichte. Wenn nachgewiesen werden kann, dass die Laienrichter tatsächlich gemäß eines einfachen Entscheidungsbaumes zu ihren Urteilen kommen, ist damit nur gezeigt, dass es sich nicht um einen

²³ An anderer Stelle heißt es bei Gigerenzer (204): „Die Regel selbst ist nicht gut oder schlecht an sich, doch sie erzeugt Handlungen, die wir billigen oder verurteilen.“ Hier zeigt sich das geschilderte Dilemma besonders deutlich: Die dem (vermeintlich „moralischen“) Verhalten zugrunde liegende Regel hat keine moralische Qualität – weder positiv noch negativ. Doch das Verhalten, das ein Mensch an den Tag legt, wird gemäß moralischen Kriterien bewertet und gebilligt oder verurteilt. Aber: Woher stammen diese moralischen Kriterien? Wie werden sie gefunden und wie werden sie angewendet? Auf diese offenen Fragen muss auch eine intuitionistische Theorie Antworten geben können.

Entscheidungsprozess handelt, der verdienen würde, als *moral judgement* bezeichnet zu werden. Offenkundig tritt hier die oben bereits genannte Verwechslung zwischen moralischen und moralförmigen Urteilen wieder in Erscheinung.

Aus prudentiellen Gründen schien es den Laienrichtern geboten zu sein, sich vor allen Dingen konform zu verhalten. Ihre ex post-Beschreibung vorgeblicher moralischer Deliberation kann somit als Konfabulation entlarvt werden. Damit ist jedoch lediglich die These gestützt, dass vermeintlich moralische Entscheidungen häufig nicht auf moralischen Gründen beruhen, was unkontrovers ist. Ein Einfluss von „Bauchgefühlen“ auf tatsächliche moralische Urteile wird damit nicht erwiesen.

Zum besseren Verständnis der Position Gigerenzers wird es damit nötig, die Frage zu beantworten, welches Verständnis von Ethik im Hintergrund seiner Ausführungen liegt. Entweder könnte Gigerenzer die These vertreten, dass alle moralischen Entscheidungen sich grundsätzlich auf „normale“ Heuristiken zurückführen lassen, es also darüber hinaus keine genuin moralischen Urteile gebe. Oder er könnte dafür plädieren, lediglich einige moralische Entscheidungen auf „normale“ Heuristiken zurückzuführen, womit die Möglichkeit begründeter moralischer Urteile grundsätzlich bestehen bliebe (selbst wenn sie in den geschilderten Beispielen nicht thematisiert wird).

Hier wird es wieder einmal schwierig, denn Gigerenzer – und zuvor schon Haidt – scheinen mit zweierlei Zungen zu reden. Zum einen vertreten sie vehement eine intuitionistische Position, in denen auch in moralischen Entscheidungen vor allem die Bedeutung intuitiver Bauchentscheidungen gestärkt wird. Zum anderen lassen beide erkennen, dass auch für sie zu einem moralischen Urteil mehr gehört, als *allein* das Bauchgefühl. So sind beide Vertreter neben ihrer provokativ und einseitig in den Vordergrund gespielten Hauptthese eigentlich durchaus über das Bauchgefühl hinausgehenden Reflektionen zugänglich und bereit, die Rolle der *Gründe* in tatsächlichen moralischen Entscheidungsprozessen anzuerkennen.²⁴

Die Bemühungen von Haidt und Gigerenzer, lediglich deskriptiv zu verfahren, führen dazu, dass ihre Ausführungen letztlich den Bereich tatsächlicher moralischer Entscheidungen verfehlen und stattdessen allenfalls etwas über moralförmige Urteile in Erfahrung bringen.

IV. Moralische Gründe und Gefühl – eine Schlussbemerkung

²⁴ Haidts Bereitschaft der Integration von Gründen in moralische Urteile wurde oben nachgewiesen (vgl. Haidt, 828–829). Und auch Gigerenzer schreibt – etwas unverhofft –, „dass Bauchgefühle selbst ihren Ursprung in Gründen haben“ (204). Dies führt zu der Frage, wie die Gründe in den Bauch kommen.

Im alten Streit um die Rolle von Rationalität und Emotionalität in moralischen Urteilen wird immer neues Öl ins Feuer gegossen, so dass die Debatte nicht er stirbt. Die gegenwärtige Konjunktur der „Bauchgefühle“ und der Intuition übt dabei wirksame Kritik an einer unangemessenen Bevorzugung der rationalen Deliberation, scheitert aber ihrerseits daran, angemessene Kriterien für begründete moralische Urteile zu liefern. Damit erweist sich der intuitionistische Ansatz, selbst wenn er gegenwärtig en vogue ist, nicht als Ausweg aus dem alten Dilemma. Vielmehr scheint in diesem Ansatz die Gefahr gegeben, das Spezifikum der moralischer Urteile und moralischer Motivation – nämlich das Richtige zu tun – zu verlieren. Zugleich werden alle Bewertungsfragen ausgeblendet, ob Intuitionen moralisch „angemessener“ oder „unangemessener“ sein können, oder auch Fragen, wie die Personen überhaupt zu ihren Intuitionen kommen.

Also wird es weiterhin darauf ankommen, beide Seiten gleichermaßen vehement in ihrer Bedeutung bei der Erklärung moralischen Urteilens und Handelns von Menschen zu stärken, denn offenkundig genügt zu einem angemessenen Verständnis der menschlichen Moralfähigkeit kein einseitiges Bekenntnis. Gründe und Gefühle müssen berücksichtigt werden, wenn die modellhafte Beschreibung den Bezug zu dem komplexen Ganzen, das veranschaulicht werden soll, nicht verlieren will. Dies ist eine alte Einsicht, die jedoch anhand der aktuellen Diskussionen erneut Bestätigung erfährt.

Im vorliegenden Beitrag sollte somit jeder Art verabsolutierender Einseitigkeit der Wind aus den Segeln genommen werden. Darüber hinaus wurde versucht, an einigen Stellen argumentative Unstimmigkeiten aufzuweisen. Allerdings sind in den beiden einander gegenüberstehenden Positionen Anknüpfungspunkte für die Integration der Argumente der jeweiligen Gegenseite aufgezeigt worden. Mit Blick auf die eingangs angesprochene anthropologische Dimension der Problematik ist es also notwendig, in weiteren Forschungen insbesondere der Frage nach dem Zusammenhang und der Vereinbarkeit beider Modelle nachzugehen.

Bibliographie

- Blasi, Augusto (2004): Moral functioning: Moral understanding and personality. In D.K. Lapsley & D. Narvaez (Eds.), *Moral Development, Self and Identity*. (335-348). Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum
- Blum, L. A. (1980). *Friendship, altruism and morality*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Browning, Christopher R. (1999): Ganz normale Männer. Das Reserve-Polizeibattalion 101 und die „Endlösung“ in Polen. Reinbek: Rowohlt.
- Colby, A. & Kohlberg, L. (1987). *The measurement of moral judgment: Vol. 1. Theoretical foundations and research validation*. New York: Cambridge University Press

- Dhami, Mandeep K. & Ayton, Peter (2003): Psychological models of professional decision-making. In: *Psychological Science* 14 (2003), 175–180.
- Döring, Sabine A. & Mayer, V. (Eds.) (2002): *Die Moralität der Gefühle*. (Sonderheft der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie*, vol. 4, Berlin: Akademie, 2002).
- Frankena, W. K. (1991). Wohlwollen und Gerechtigkeit. In G. Nunner-Winkler (Hrsg.), *Weibliche Moral: Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik* (210–224). Frankfurt am Main: Campus.
- Gerhard, Volker (1991): *Selbstbestimmung Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam.
- Gigerenzer, Gerd (2007): *Bauchentscheidungen. Die Intelligenz des Unbewussten und die Macht der Intuition*. München: C. Bertelsmann.
- Gilligan, C. (1985). *Die andere Stimme: Lebenskonflikte und Moral der Frau* (2. Aufl.). München: Piper.
- Habermas, J. (1991). Wohlwollen und Gerechtigkeit. In G. Nunner-Winkler (Hrsg.), *Weibliche Moral: Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik* (S. 225–238). Frankfurt am Main: Campus.
- Haidt, Jonathan (2001): *The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgement*. In: *Psychological Review*. 2001, vol. 108, no. 4, 814–834.
- Hoffman, M. L. (1984). Empathy, its limitations, and its role in a comprehensive moral theory. In: W. L. Kurtines & J. L. Gewirtz (Eds.), *Morality, moral behavior, and moral development* (283–302). New York: Wiley.
- Hume, David (1740): *Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press 1978.
- Hume, David (1751): *Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Oxford: Oxford University Press 1998.
- Keller, M. (1996). *Moralische Sensibilität: Entwicklung in Freundschaft und Familie*. Weinheim: Psychologie-Verlags Union.
- Keller, M. (2004). Self in relationship. In D.K. Lapsley & D. Narvaez (Eds.), *Moral Development, Self and Identity*. (267–298). Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum
- Kohlberg, L. (1984). *Essays on moral development: Vol. 2. The psychology of moral development: The nature and validity of moral Stages*. San Francisco: Harper & Row.
- Kohlberg, L. (1996). *Die Psychologie der Moralentwicklung*, Hg. W. Althof unter Mitarbeit von G. G. Noam & F. Oser. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nunner-Winkler, G. (Hrsg.) (1991) *Weibliche Moral: Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik*. Frankfurt am Main: Campus.
- Peters, R. S. (1971). Moral development: A plea for pluralism. In T. Mischel (Ed.), *Cognitive development and epistemology* (pp. 237–267). New York: Academic Press.
- Piaget, J. (1973). *Das moralische Urteil beim Kinde*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Original erschienen 1932: *Le jugement moral chez l'enfant*)
- Rawls, J. (1975). *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schütz, A. (1974). *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Turiel, E. (1983). *Domains and categories in social cognitive development*. In W. F. Overton (Ed.), *The relationship between social and cognitive development* (pp. 53–90). Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Wren, T.E. (1986). Moralpsychologie und Metaethik: Ein Arbeitsbündnis. In W. Edelstein & G. Nunner-Winkler: *Zur Bestimmung der Moral*. (37–54). Frankfurt am Main: Suhrkamp